
*ULRICH SCHULZ-BUSCHHAUS**Das Aufsatzwerk*

Institut für Romanistik | Karl-Franzens-Universität Graz

Permalink: <http://gams.uni-graz.at/o:usb-063-26>

Il trattato della vita elegante

Un ennesimo contributo al significato sociale del realismo di Balzac

L'incompiuto *Traité de la vie élégante*, pubblicato nel 1830 in una serie di cinque brani nel giornale *La Mode*, non viene annoverato dalla critica fra le opere più significative dell'autore della *Comédie humaine*.

Come gli altri lavori giornalistici di quell'epoca,¹ saggi di un giornalismo aristocratico-mondano, esso è restato un po' nell'ombra dietro le prime *Scènes de la vie privée* che – viste nella prospettiva dell'opera matura degli anni trenta e quaranta – naturalmente suscitano un ben altro interesse. Così lo stesso Barbéris, nel suo monumentale studio sul giovane Balzac, dedica al nostro frammento uno spazio piuttosto ristretto.² Questa (pur sempre relativa) mancanza di attenzione critica si spiega facilmente poiché siamo soliti vedere, e certamente non a torto, il merito principale di Balzac nel trattamento serio, anzi patetico fino alla tragicità di temi spiccatamente borghesi. Il suo compito storico fu di raccontare, per esempio, la grandezza e decadenza di un mercante-fabbricante di profumi come se si trattasse di « *grandeur et décadence* » dell'impero romano. Se però invece della vita borghese, cioè vita professionale e di famiglia, scelse come tema la « *vie élégante* », Balzac non poteva pretendere allo stesso grado di originalità, ed è dunque logico che i numerosi scritti e romanzi rivolti alla « *mondanité* » siano tuttora considerati come qualcosa di meno autenticamente balzacchiano che – mettiamo – il *César Birotteau* o le *Illusions perdues*.³

Si spiega forse con questo stato di supposta marginalità che il *Traité de la vie élégante* – lasciato in disparte come elemento del cosmo balzacchiano – ci viene qualche volta presentato in un contesto nuovo che, almeno cronologicamente, non rimane indietro rispetto agli aspetti realistici della *Comédie humaine*, ma piuttosto li trascende partecipando già al simbolismo e decadentismo della *Fin de Siècle*. Così Roger Kempf, in un'antologia sul dandismo,⁴ ha avvicinato il trattato ai famosi saggi *Du Dandysme et de George Brummell* di Barbey d'Aurevilly e *Le peintre de la vie moderne* di Baudelaire, e certo non senza

1 Cfr. Bruce Tolley, *Les œuvres diverses de Balzac*, in « *Année Balzacienne* », 1963, pp. 31–64.

2 Cfr. Pierre Barbéris, *Balzac et le mal du siècle*, Paris 1970, pp. 1321–1329.

3 Cfr. Rose Fortassier, *Les Mondains de la Comédie Humaine*, Paris 1974, pp. 4sgg.

4 Balzac-Baudelaire-Barbey d'Aurevilly, *Sur le dandysme*, présentation par Roger Kempf, Paris (Bibliothèque 10/18), 1971. A questa edizione facilmente accessibile rimandano anche le nostre citazioni dal *Traité de la vie élégante*.

ragioni assai valide, poiché infatti Balzac stesso afferma di essere partito da una intervista (naturalmente inventata) di George Brummell, « ex-dieu du dandysme » esiliato a Boulogne.⁵ Ma, a guardarci bene, il frammento non quadra neppure in quel contesto di anticipato decadentismo; in ogni modo, messo così di fronte agli scritti di Barbey e Baudelaire, esso rivela dei tratti chiaramente distintivi che, visti dall'angolo della letteratura fin de siècle, risultano appunto caratteristici della *Comédie humaine*. Questi tratti che, malgrado il tema marginale, ci colpiscono un po' di sorpresa come tipicamente balzacchiani, possono poi suggerire alcune ulteriori riflessioni sul realismo di Balzac. Essi invitano cioè a chiederci, da un lato, a quali modifiche venga sottoposta una tematica aristocratica entrando nella società borghese e, dall'altro lato, quale significato abbia questo adattamento per colui che, con tanta premura, se ne occupò.

BALZAC E SAINT-SIMON

In rapporto agli altri scritti sul dandismo spicca, nel trattato di Balzac, il fatto che esso resta del tutto estraneo ad una esplicita pretesa di opposizione sociale. Non delinea un personaggio solitario che giochi il ruolo sempre più tragico dell'outsider, ma tutta una sfera della società che, evidentemente, esiste ancora come ambiente compatto di « mondanité » – dobbiamo tener presente che la maggior parte del testo fu ideata e scritta negli ultimi mesi della Restaurazione.⁶ A questa sfera, Balzac – in uno stile semi-serio e semi-ironico, « style dandy » come dice Rose Fortassier⁷ – vorrebbe offrire un 'codice', con non troppo velata allusione parodistica a Saint-Simon⁸ e in analogia a numerosi altri « codes » già pubblicati dallo stesso Balzac nel corso degli anni venti.⁹ Conseguentemente, la « Codification » comincia con un tentativo di definire ciò che sarà da codificare nei seguenti capitoli. A questo scopo, Balzac usa due opposizioni: l'opposizione piuttosto secondaria tra « vie élégante » e il caso speciale di una « vie d'artiste » e l'opposizione primaria tra « vie élégante » e « vie occupée ». Per rendersi conto della portata di quest'ultima opposizione, non bisogna dimenticare che Balzac si serve del concetto di « vie occupée » o « occupation » proprio nel senso usato durante l'Ancien Régime. Cioè, esso significa per lui una vita

5 Cfr. Rose Fortassier, *Interview d'un dandy (1830)*, in « Année Balzacienne », 1967.

6 Sui problemi della datazione del trattato, cfr. P. Barbéris, *Balzac et le mal du siècle*, pp. 1321sgg.

7 Cfr. R. Fortassier, *Les Mondains*, pp. 37sgg. Allo « style dandy » corrisponde anche il contesto del giornale *La Mode* che si trovò sotto il patronato della duchessa di Berry (cfr. *ibid.*, p. 36).

8 Riferimenti espliciti a Saint-Simon si trovano a p. 56: « La doctrine de Saint-Simon a dominé cet océan d'ouvrages, en prétendant que la *codification* (voyez l'organisateur) était une science spéciale »; e anzitutto a p. 41: « Dans la doctrine de Saint-Simon, La vie élégante serait la plus grande maladie dont une société puisse être affligée, en partant de ce principe: une grande fortune est un vol ».

9 Sulla pubblicazione più importante di questa serie, il *Code des gens honnêtes* di 1825, informano Tolley, *op. cit.*, e specialmente P. Barbéris, *Balzac et le mal du siècle*, pp. 695–708.

regolata dal lavoro, e l'« homme occupé » si identifica con l'« homme habitué au travail » che – secondo Balzac – « non può capire la vita elegante » (« L'homme habitué au travail ne peut comprendre la vie élégante », 39). Quindi, la vita elegante ha come premessa essenziale l'esclusione del lavoro.

A prima vista, una tale definizione non possiede nulla di sorprendente. Essa corrisponde ad una secolare tradizione dell'identità aristocratica secondo cui governo, guerra e amore – se vogliamo: « l'arme, gli amori » dell'Ariosto – appartenevano al dominio della sola nobiltà, mentre il lavoro (e allo stesso tempo, la sessualità in senso funzionale e produttivo) cadeva nella competenza della borghesia. Sicché, nel Seicento francese, l'« honnête homme » come rappresentante ideale di una società di corte si definiva attraverso il suo contrasto all'« homme de métier » borghese, che era specializzato in un'unica attività professionale. Solo l'« homme de métier » lavorava esercitando una funzione più o meno circoscritta; l'« honnête homme » non lavorava, ma agiva da dilettante nei vari divertimenti, arti e scienze comprese.

Nel trattato balzacchiano è però notevole la particolare insistenza con cui la vita elegante e la vita regolata dal lavoro si mettono in contrasto. Quando nel Cinquecento e Seicento i problemi dell'aristocrazia di corte furono discussi da Castiglione, da Gracián o dal Chevalier de Méré, a questo contrasto non si diede mai esagerata importanza: l'esclusione del lavoro dall'ideale di un'esistenza aristocratica si intendeva da sé, sembrava qualcosa di naturale che non aveva bisogno di essere sottolineato. Nel caso di Balzac la situazione storica si mostra però del tutto diversa, giacché – nonostante tutti gli sforzi di restaurazione – il pensiero illuminista e la rivoluzione borghese avevano lasciato le loro tracce trasformando profondamente il sistema di quelle convinzioni assiomatiche che danno ad ogni società una sua identità ideologica. L'illuminismo non solo aveva accentuato la necessità della « vie occupée », ma le aveva anche propagandisticamente attribuito un particolare piacere e godimento. « L'homme occupé est l'homme heureux », scrisse Helvétius che voleva persuadere al lavoro o perlomeno al commercio anche i nobili, oppure: « L'occupation est un plaisir de tous les instants, mais ignoré du grand & du riche oisif ».¹⁰ E mezzo secolo più tardi, lavoro e produzione furono investiti di un sommo pathos negli scritti di Saint-Simon dove per la prima volta la produzione industriale venne elevata a punto centrale e cruciale della società moderna.

Di fronte a tale travolgimento dei valori, la celebrazione della « vie élégante » che presuppone un rifiuto della « vie occupée » non era dunque cosa facile, in ogni modo non era più qualcosa di ovvio, nemmeno davanti ad un pubblico aristocratico. Ciò nonostante, nei prolegomena del suo trattato, Balzac tenta questa celebrazione e lo fa con evidenti allusioni alla dottrina di Saint-Simon. Ora il fatto

¹⁰ Helvétius, *De l'homme*, London 1776, vol. 2, pp. 242 e 245.

dell'influsso che Saint-Simon esercitò sul giovane Balzac è assai noto;¹¹ meno nota mi pare invece la particolare qualità, cioè l'ambivalenza, dei rapporti ideologici tra i due scrittori.¹² Se non vogliamo fraintenderli, bisogna fare una netta distinzione separando metodo e giudizio assiologico. Ciò che Balzac impara da Saint-Simon è la sola consapevolezza del nuovo e enormemente cresciuto peso che incombe alla « vie occupée » nella società moderna; se si tratta però di giudicare questo peso moralmente e esteticamente, la dottrina di Saint-Simon viene capovolta con una certa impertinenza.

In altre parole: Balzac va a propagare non senza cinismo dei valori aristocratici ormai da gran tempo spogli della loro antica innocenza. Con ciò non rimuove però la realtà borghese che, nella sua profonda alterità, contraddice apertamente a questi valori. Dalla consapevolezza di questa contraddizione, e non soltanto dai sarcasmi propri dello « style-dandy », deriva la singolare aggressività del trattato che non può non stupire un lettore di oggi. Potrebbe scandalizzare già all'inizio la « triste autopsia del corpo sociale » (38) dove le forme della « vie occupée », trascurate o piuttosto rifiutate dalla letteratura di corte, vengono sistematicamente elencate come fatti, ma al solo scopo di essere poi – in una polemica negazione dell'ideologia sansimoniana – degradate e disprezzate come valori. Il motivo principale di tale degradazione consiste nella reificazione che – sebbene in modo poco differenziato – il cinismo di Balzac esprime molto meglio che l'enfasi rivoluzionaria di Saint-Simon. Attraverso il lavoro, afferma Balzac guardando alla « vision du monde » della letteratura classica, l'uomo perde il suo destino e si riduce ad un semplice strumento della produzione (34): « En faisant œuvre de ses dix doigts, l'homme abdique toute une destinée, il devient un moyen »; altrove Balzac ripete, usando dei concetti che accennano già allo specifico del lavoro industriale (35): « Semblables aux machines à vapeur, les hommes enrégimentés par le travail se produisent tous sous la même forme et n'ont rien d'individuel ». La reificazione che qui si esprime mediante il leit-motiv di immagini meccaniche (gli operai si trasformano, secondo le loro funzioni, in « treuils », « machines à vapeur » o « appareils merveilleusement perfectionnés ») significa dunque prima di tutto la dissoluzione dell'identità individuale; chi entra nei 'reggimenti' del lavoro, diviene una 'specie di zero sociale' (35): « L'homme-instrument est une sorte de zéro social, dont le plus grande [sic] nombre possible ne composera jamais une somme s'il n'est précédé par quelques chiffres ».

Esiste tuttavia una sorta di scala che collega i bassifondi della « vie occupée [sic] » alle cime della vita elegante degli « oisifs ». Salendo questa scala, i meccanismi dell'« homme-instrument » si affinano in funzione dei vari tipi professionali; ma finché si resta nell'area delle professioni, non si raggiunge

11 Cfr. P. Barbéris, *Balzac et le mal du siècle*, pp. 956–1065 e passim.

12 Così, leggendo l'interpretazione di Barbéris, si ha qualche volta come l'impressione che Balzac, « excellent disciple des saint-simoniens » (*Balzac et le mal du siècle*, p. 1326), non volesse altro – in fondo – che continuare ad arricchire la dottrina sansimoniana. Cfr. invece B. Tolley (*Balzac et la doctrine saint-simonienne*, in « Année Balzacienne », 1973, pp. 159–167), che sottolinea in Balzac un « élitisme foncier », radicalmente contrario alla posizione di Saint-Simon.

mai la libertà essenziale che Balzac riserva esclusivamente alla « vie élégante ». Sul gradino più basso vengono collocati « un laboureur, un maçon, un soldat »; un gradino più in alto si trovano « le petit détaillant, le sous-lieutenant, le commis-rédacteur » (36): « C'est toujours du travail, et toujours le treuil, seulement le mécanisme en est un peu plus compliqué, et l'intelligence s'y engrène avec parcimonie ». Ancora più in alto vediamo 'il medico, il prete, l'avvocato, il notaio' considerati già nell'Ancien Régime come i « gens de métier » più importanti. E anche Balzac vede in loro non dei « treuils », bensì « des appareils merveilleusement perfectionnés, dont les pompes, les chaînes, les balanciers, dont tous les rouages enfin, soigneusement polis, ajustés, huilés, accomplissent leurs révolutions sous d'honorables caparaçons brodés » (37). Ma, per quanto perfezionati, questi 'apparecchi' rimangono sempre lontani da una pienezza umana: « Mais cette vie est toujours une vie de mouvement où les pensées ne sont encore ni libres, ni largement fécondes. Ces messieurs ont à faire journellement un certain nombre de tours inscrits sur des *agenda*. Ces petits livres remplacent *les chiens de cour* qui les harcelaient naguère au collège, et leur remettent à toute heure en mémoire qu'ils sont les esclaves d'un être de raison mille fois plus capricieux, plus ingrat qu'un souverain ».

Solo dove – colla specializzazione delle funzioni professionali – finisce anche la « vie occupée », ha principio l'area della libertà che si realizza, d'una parte, in modo piuttosto attivo nella « vie d'artiste », d'altra parte e meno attivamente, nella « vie élégante ». Quest'ultima comincia – per così dire – su un quarto livello, al disopra dei mestieri classici (38): « Le haut fonctionnaire, le prélat, le général, le grand propriétaire, le ministre, le valet (si noti l'effetto zeugmatico che viene spiegato col commento « Le valet est une espèce de bagage essentiel à la vie élégante »!) et les princes sont dans la catégorie des oisifs et appartiennent à la vie élégante ». Con ciò Balzac è giunto, dopo l'esclusione preliminare del lavoro sinonimo di « vulgarité », al tema vero e proprio del saggio, e si tratta ormai di individuare quali elementi formeranno, al di là della premessa fondamentale (« La vie élégante est, dans une large acception du terme, l'art d'animer le repos », 38), l'eleganza specifica della 'vita elegante'.

BALZAC E CASTIGLIONE

Scegliendo quel tema, Balzac rientra, forse senza rendersene esplicitamente conto, in una ricca tradizione di letteratura aristocratica che, sebbene trascurasse i presupposti dell'eleganza sociale, ne discuteva ardentemente le maniere e gli stili. Per mostrare come questa tradizione si trasformi nell'adattamento ad una nuova situazione storica, dobbiamo dunque tornare un po' indietro e ricordarci il concetto di eleganza quale lo intendeva la società di corte. Quel concetto ha trovato la sua espressione forse più significativa in un famoso passo del *Libro del Cortegiano* di Baldesar Castiglione. Fra le tante virtù del cortegiano ideale, vi si mette in risalto – come il suo massimo valore – la « grazia », che sarebbe « un condimento

d'ogni cosa, senza il quale tutte l'altre proprietà e bone condizioni siano di poco valore ». ¹³ Richiesto in che cosa quella « grazia » consista più precisamente, il conte Lodovico da Canossa, cui, nel primo libro, compete la maggior parte dell'insegnamento, dichiara la seguente « regula universalissima »: ¹⁴

Ma avendo io già più volte pensato meco onde nasce questa grazia, lassando quegli che dalle stelle l'hanno, trovo una regula universalissima, la qual mi par valer circa questo in tutte le cose umane che si facciano o dicano più che alcuna altra: e ciò è fuggir quanto più si po e come un asperissimo e pericoloso scoglio, l'affettazione; e, per dir forse una nova parola, usar in ogni cosa una certa sprezzatura, che nasconda l'arte, e dimostri, ciò che si fa e dice, venir fatto senza fatica e quasi senza pensarvi. Da questo credo io che derivi assai la grazia: perché delle cose rare e ben fatte ognun sa la difficoltà [sic], onde in esse la facilità genera grandissima meraviglia; e per lo contrario, il sforzare, e, come si dice, tirar per i capegli, dà summa disgrazia, e fa estimar poco ogni cosa, per grande ch'ella si sia. Però si po dir quella esser vera arte, che non appare esser arte; né più in altro si ha da poner studio, che nel nasconderla: perché se è scoperta, leva in tutto il credito, e fa l'omo poco estimado.

Cioè: grazia ed eleganza, che sono qui elevate a sommi valori della vita di corte, richiedono come regola generale di comportamento l'assenza dell'affettazione. Con « affettazione » si comprende però – i commenti che seguono al passo citato lo indicano chiaramente – il manifestarsi di uno sforzo, « arte » nel senso dello « sforzare » e della « fatica ». Importa dunque, più d'ogni altra cosa, di nascondere lo sforzo che un'impresa ci costa, di saper agire come se tutto ci risultasse naturale e quasi senza intento. L'impressione di quell'atteggiamento squisitamente elegante si raggiunge nella « facilità », nella « disinvoltura » o – usando un concetto particolarmente caro a Castiglione – nella « sprezzatura ». C'è poi da notare che l'ostentazione di « sprezzatura » possiede, a parte quello estetico, anche un senso strategico. La sprezzatura attribuisce a colui che sa atteggiarsi in tal maniera non solo una graziosa eleganza, ma anche il prestigio di talenti illimitati, poiché chi agisce senza sforzo non rende mai manifesti i limiti della sua capacità: ¹⁵

Questa virtù adunque contraria alla affettazione, la qual noi per ora chiamiamo sprezzatura, oltre che ella sia il vero fonte donde deriva la grazia, porta ancor seco un altro ornamento, il quale accompagnando qualsivoglia azione umana per minima che ella sia, non solamente subito scopre il saper di chi la fa, ma, spesso lo fa estimar molto maggior di quello che è in effetto; perché nelli animi delli circostanti imprime opinione, che chi così facilmente fa bene sappia molto più di quello che fa, e se in quello che fa ponesse studio e fatica, potesse farlo molto meglio.

13 Cfr. Baldesar Castiglione, *Il libro del cortegiano*, Firenze, ed. Vittorio Cian, 19474, pp. 59sgg.

14 Ibid., p. 63.

15 Ibid., p. 68.

Ho citato questi due passi del *Cortegiano* perché danno una formula per così dire classica a convinzioni che per un lungo periodo di storia sociale dell'Europa restavano praticamente immutate. Così le ritroviamo un po' dappertutto, anche al di fuori dell'area cortese del Rinascimento italiano. Ne forma un esempio illuminante il trattato che Baltasar Gracián scrisse sull'*Héroe*. In quel trattato, il principio della sprezzatura diviene in modo paradossale, ma allo stesso tempo conseguente, la meta di un cosciente sforzo della volontà. Si trasforma, nel senso della nostra seconda citazione dal *Cortegiano*, in un mezzo efficace, anzi indispensabile, alla lotta per il prestigio, caratteristica della società di corte quale la descrive Norbert Elias. Si legga – per esempio – il primo « Primor » *Que el Héroe platique incomprehensibilidades de caudal*, che mette in rilievo proprio la funzione strategica della sprezzatura:¹⁶

Gran treta es ostentarse al conocimiento, pero no a la comprensión; cebar la expectación, pero nunca desengañarla del todo; prometa má lo mucho, y la mejor acción deje siempre esperanzas de mayores. Escuse a todos el varón culto sonarle el fondo a su caudal, si quiere que le veneren todos.

Nello stesso contesto, si colloca il « Primor »¹⁷ *Toda prenda sin afectación*. Esso sottolinea, citando la dissimulazione non completamente riuscita di Tiberio, il fenomeno paradossale che lo sforzo va nascosto soltanto mediante un altro sforzo più grande, che dunque ci vuole un artificio potenziato per raggiungere l'impressione di una facilità spontanea:

Afectó Tiberio el disimular, pero no supo disimular el disimular. Consiste el mayor primor de un arte en desmentirlo; y el mayor artificio, en encubrirle con otro mayor.

In Francia, la dottrina della sprezzatura viene accolta e continuata (sebbene senza lo spinto concettismo di Gracián) negli scritti del Chevalier de Méré dove appare come l'ideale del « naturel »: « Je trouve aussi que que (sic) la maniere de vivre et d'agir veut estre libre et dégagée, et qu'on n'y sente rien de forcé ».¹⁸ E ancora: « Ce qu'on doit corriger de la pluspart des Maistres, c'est quelque chose de trop concerté qui sent l'art et l'étude. Il faut faire en sorte que cela paroisse naturel ».¹⁹ Che questa apparenza di facilità 'naturale' diventi addirittura più importante dell'effettivo risultato di un'azione, risulta da un

¹⁶ Baltasar Gracián, *Obras completas*, ed. M. Batllori y C. Peralta, vol. I, Madrid 1969, p. 244.

¹⁷ Ibid., p. 266.

¹⁸ Chevalier de Méré, *Oeuvres complètes*, ed. C. H. Boudhors, Paris 1930, vol. 2, p. 13. Per lo stesso ideale, cfr. anche una favola di La Fontaine, *L'âne et le petit chien* (IV, 5).

¹⁹ Ibid., p. 14. Per la ridicolizzazione satirica di tali concetti, si leggano *Les Précieuses Ridicules* di Molière, dove Mascarille, il marchese travestito, si vanta: « Tout ce que je fais me vient naturellement, c'est sans étude », oppure: « Les gens de qualité sçavent tout, sans avoir jamais rien appris » (Molière, *Les Précieuses Ridicules*, ed. M. Cuénin, Genève-Paris 1973, pp. 43sgg.).

commento che distingue « gens du monde » e « artisans de profession »: « Les gens du monde sont quelquefois obligez de se mêler de tout, et mesme de ce qu'ils sçavent le moins. Quand cela leur arrive ils ne s'y doivent pas conduire comme les artisans de profession, qui n'ont guere pour but que de finir leur ouvrage. Car un galant homme doit moins songer à se perfectionner dans les choses qu'il entreprend, qu'à s'en acquitter en galant homme ».²⁰ Mentre agli « artisans de profession » importa prima di tutto il prodotto, cioè il « che » delle loro azioni, i « gens du monde » hanno invece da badare al « come », cioè alla disinvoltura di un « air aisé »: « Cet air aisé qui vient de l'heureuse naissance et d'une excellente habitude est necessaire aux Agrémens, de sorte que celuy qui se mesle d'une chose, quoy qu'elle soit tres-difficile, s'y doit pourtant prendre d'une maniere si dégagée qu'on en vienne à s'imaginer qu'elle ne luy couste rien ».²¹ In questo senso i « gens du monde » dovrebbero pure mettersi in rilievo dovunque sembra di convenienza; ma significherebbe una perdita di prestigio se, ciò facendo, tradissero dei segni di fatica o di bassa intenzionalità: « Il seroit à souhaiter pour estre toûjours agreable, d'exceller en tout ce qui sied bien aux honnestes gens, sans neanmoins se piquer de rien: je veux dire sans rien faire qui ne s'offre de soy-mesme, et sans rien dire qui puisse témoigner qu'on se veut faire valoir. Car les choses qui viennent d'elles-mesmes quand on s'en acquitte bien, ont toute une autre grace que celles qui semblent recherchées ».²²

Ora, nella descrizione che Balzac dà della vita elegante, è notevole il fatto che – proprio nei punti decisivi del suo trattato – recupera l'argomento specificamente aristocratico della « sprezzatura ». Si capisce facilmente che alla sprezzatura va collegato il disprezzo del lavoro, poichè – per l'ideologia di corte – il lavoro non è altro che uno sforzo continuato e diventato usuale. Di conseguenza, Balzac rifiuta il lavoro non solo sistematicamente come elemento, ma anche – storicamente – come premessa della vita elegante (39): « Pour être fashionable, il faut jouir du repos sans avoir passé par le travail; autrement, gagner un quaterne, être fils de millionnaire, prince, sinécuriste ou cumulard ». Per raggiungere l'eleganza, devono essere cancellate dall'immagine che offriamo al mondo persino le tracce di fatiche e lavori passati. Come si disse una volta, che sarebbe cioè arte suprema quella di nascondere l'arte, Balzac dichiara con una espressione pressappoco analoga (73): « L'effet le plus essentiel de l'élégance est de cacher les moyens ».

Difatti, abbiamo qui una analogia concettuale, sebbene non immediatamente letterale, dell'ideologia implicita alla « sprezzatura che nasconda l'arte » o alla sopracitata sentenza di Gracián « Consiste et mayor primor de un arte en desmentirlo; y et mayor artificio, en encubrirle con otro mayor ». Nonostante

20 Méré, *Oeuvres complètes*, vol. 2, p. 32.

21 Ibid.

22 Ibid., p. 45.

l'evidente analogia di struttura, c'è però ugualmente una significativa differenza di contenuto che non possiamo non rilevare. Dove gli autori preborghesi parlavano di « arte » (art, étude, fatica, etc.), Balzac parla ormai di « moyens ». Questo concetto di « moyens » potrebbe certo a prima vista esser inteso come un concetto più generale in grado di conglobare e arte e studio e fatica; ma, nel proseguimento dell'argomentazione, risulta chiaro che Balzac si riferisce a tutt'altra cosa (73):

Tout ce qui révèle une économie est inélégant.

En effet l'économie est un moyen. Elle est le nerf d'une bonne administration, mais elle ressemble à l'huile qui donne de la souplesse et de la douceur aux roues d'une machine: il ne faut ni la voir ni la sentir.

Vediamo dunque che nella stessa società borghese l'eleganza deriva tuttora dall'atto di nascondere qualcosa di penoso. Ciò che è da nascondere, base e allo stesso tempo *pudendum* della vita sociale, viene però definito in maniere profondamente diverse. Nella società aristocratica dovevano restare invisibili le fatiche del corpo e dell'intelletto che, in realtà, erano pur sempre indispensabili per « cortesie » e « audaci imprese »; nella società borghese si tratta invece dei mezzi economici che, simili ad un lubrificante, hanno da lavorare discretamente e in silenzio. Così Balzac, da un lato, conserva la formula aristocratica dell'eleganza; dall'altro la trasforma radicalmente, sostituendo il vecchio *pudendum* dello sforzo corporale o intellettuale col nuovo *pudendum* dei « moyens » dell'economia. O, detto in altre parole: dal momento della fatica attivamente individuale si passa al momento – per così dire – oggettivo della risorsa finanziaria, che solo dalla borghesia viene (nella prassi borghese) accumulata e (nel discorso borghese) riconosciuta.

Con questo divario epistemologico, Balzac continua e trasforma il vecchio concetto di eleganza in quasi tutti i suoi elementi, conservando non di rado una sorprendente fedeltà a formule ed immagini tradizionali di cui cerca sempre di rinnovare il senso. Così l'« air aisé » gli pare importante come a Méré; solo che non risulta più da una « heureuse naissance » e da una « excellente habitude ». Perde il suo carattere di mera apparenza e si trasforma nella più solida « aisance », cioè nell'agiatezza materiale (74): « De l'accord entre la vie extérieure et la fortune, résulte l'aisance ». Se possediamo il fondamento di tale « aisance », riusciamo senza difficoltà a dimostrare la « grazia » richiesta da Castiglione oppure – seguendo i consigli di Méré – una « maniere de vivre et d'agir libre et dégagée » (74): « L'observation religieuse de ce principe permet seule à un homme de déployer, jusque dans ses moindres actes, une liberté sans laquelle la grâce ne saurait exister ». L'espressione simbolica di questi principi di « liberté » e « aisance » formerebbe – secondo Balzac – la divisa « semper paratus », divisa essenziale dell'uomo elegante i cui mezzi economici debbono apparire così illimitati come prima sembravano illimitate le capacità dell'*Héroe* di Gracián. Dovrebbero – per esempio – renderlo « sempre pronto » a dare

ricevimenti, che solo per il piccolo borghese occupato in una qualsiasi professione sarebbero avvenimenti straordinari (75): « Pour l'homme *de la vie occupée*, les réceptions sont des solennités: il a ses *sacres* périodiques pour lesquels il fait ses déballages, vide des armoires, et décapuchonne ses bronzes; mais l'homme *de la vie élégante* sait recevoir à toute heure, sans se laisser surprendre ». Allo stesso modo, le sue risorse finanziarie permettono all'uomo elegante di ignorare il 'pregiudizio della domenica' (75): « Sa maison, ses gens, ses voitures, son luxe ignorent le préjugé du dimanche. Tous les jours sont des jours de fête ». Essendo inoltre al riparo di ogni serio danno economico, gli « *esperts de la vie élégante* » non hanno bisogno di risparmiare i loro possessori, ma sono pronti a fruirli con disinvoltura e generosità verso se stessi come verso gli altri (74): « Egalement soumis aux charges de la fortune comme à ses bénéfices, ils ne paraissent jamais contrariés d'un dommage; car, chez eux, tout se répare avec de l'argent, ou se résout par le plus ou moins de peine que prennent leurs gens ».

I valori di « disinvoltura », « facilità » e « spezzatura », manifestati come valori di corte dal *Libro del Cortegiano*, si ritrovano dunque in una concentrazione non meno densa nel trattato balzacchiano. Ai passaggi già citati potremmo ancora aggiungere i seguenti « dogmes » relativi all'ideale della non-affettazione: « La vie élégante étant un habile développement de l'amour-propre, tout ce qui révèle trop fortement la vanité y produit un pléonasme » (78); oppure: « L'élégance travaillée est à la véritable élégance ce qu'est une perruque à des cheveux » (84). Malgrado il loro innegabile carattere tradizionale, li ritroviamo però con un significato mutato, specifico dell'epoca di Balzac. Questo mutamento di significato consiste nel fatto che si riferiscono ormai essenzialmente alla sfera economica e che solo nella sfera economica risultano ancora realizzabili. Hanno come premessa una proprietà inesauribile che, grazie alla sua inesauribilità, può rimuovere ciò che nella proprietà v'è di penoso e di cattivo gusto, cioè l'affettazione della proprietà (79): « Un homme de bonne compagnie ne se croit plus le maître de toutes les choses qui, chez lui, doivent être mises à la disposition des autres ». Diviene dunque necessaria, per nascondere la primaria economia dei « *moyens* » e quindi creare un'atmosfera di vita elegante, una secondaria economia potenziata, proprio come nella trattatistica di Gracián si richiedeva un'arte potenziata per rendere invisibile il lavoro e lo sforzo dell'arte più elementare.

Così, di fronte ad un tema aristocratico i cui valori estetico-morali non vorrebbe criticare bensì affermare e perpetuare, Balzac mette paradossalmente in risalto la nuova realtà borghese e anzi lo fa in un duplice senso. Da una parte, come si è detto all'inizio, si rende conto della « *vie occupée* » ormai assurda a norma generale; d'altra parte, riconosce che anche l'affascinante anomalia della « *vie élégante* » rimane legata ad una base economica, manifestandosi in « *grazia* » solo attraverso il potenziamento di tale base. Con ciò, i valori preborghesi di una vita elegante sono sì introdotti nel mondo della borghesia, ma perdono nel nuovo contesto la loro antica innocenza e autonomia, poiché vengono finalmente sottomessi a quel primato dell'economia a cui nella prassi e nel discorso borghesi, a lungo andare, non sfuggirà

nulla. Un tale primato dell'economia, che già prima della *Comédie humaine* appare dunque costitutivo della « vision du monde » balzacchiana, era naturalmente estraneo ai teorici della « politesse mondaine », e si dissolverà di nuovo negli ulteriori osservatori del dandismo, osservatori ideologicamente « re-aristocraticizzati » come Barbey d'Aurevilly, Baudelaire, Huysmans, Proust, D'Annunzio o Valle-Inclán,²³ nei cui scritti il motivo economico non è più tematicamente manifesto, ma vuol essere scoperto alla stregua di una serie di indizi connotativi. Per il giovane Balzac, invece, il primato dell'economia non significa soltanto un dominante motivo di contenuto; significa anche, e più, un metodo di analisi che va applicato in modo demistificatorio proprio quando si tratta di fenomeni che a prima vista gli sembrano del tutto inaccessibili.

BALZAC E MARX

Ciò che abbiamo rilevato nella parte sistematica del trattato, analizzando la trasformazione di un topos aristocratico, è confermato dalla sua parte storica. Essa comprende soprattutto il secondo capitolo *Du sentiment de la vie élégante*. Se vogliamo credere a Barbéris, questo capitolo sarebbe stato aggiunto solo dopo la rivoluzione del 1830,²⁴ e quindi potrebbe darsi che certi argomenti a favore di una fusione alto-borghese della classe dirigente siano dettati anche da opportunità di politica attuale. In ogni modo, il lettore, anche mettendo in conto una buona dose di opportunismo, rimane colpito dall'insistenza con cui Balzac dichiara come secondarie le vecchie distinzioni concernenti stato sociale e posizione politica, sovrapponendo loro una nuova contraddizione più generale. Balzac trova che la nobiltà ha quasi del tutto perso il rango che le spettava ancora nel Settecento (48): « Aujourd'hui les nobles de 1804 ou de l'an MCXX ne représentent plus rien. La Révolution n'était qu'une croisade contre les privilèges, et sa mission n'a pas été, tout-à-fait, vaine ». Ciò non significa però che, dopo quel livellamento della nobiltà, si sia prodotta l'uguaglianza; anzi, l'inuguaglianza dei patrimoni – secondo Balzac premessa fondamentale della vita elegante – è tornata più pesante (48): « Mais, malgré l'amélioration apparente imprimée à l'ordre social par le mouvement de 1789, l'abus nécessaire que constitue l'inégalité des fortunes, s'est régénéré sous de nouvelles formes. N'avons-nous pas, en échange d'une féodalité risible et déchue, la triple aristocratie de l'argent, du pouvoir et du talent, qui, toute légitime qu'elle soit, n'en jette pas moins sur la masse un poids immense, en lui imposant le patriciat de la banque, le ministérielisme, et la balistique des journaux ou de la tribune, marchepieds des gens de talent? ». Di

23 Cfr. il capitolo « Der Aufstand der Dandies » in: Hans Hinterhäuser, *Fin de Siècle*, München 1977, pp. 77–106; inoltre Emilien Carassus, *Le Mythe du Dandy*, Paris 1971, e Simone François, *Le Dandysme et Marcel Proust*, Bruxelles 1956.

24 Cfr. P. Barbéris, *Balzac et le mal du siècle*, pp. 1322sgg.

conseguenza, c'è, almeno tendenzialmente, una progressiva convergenza di aristocrazia e borghesia, e alla vecchia distinzione politica tra diverse condizioni sociali sta per sottentrare un'unica distinzione socio-economica tra due sole classi (48): « Aussi, en octobre 1830, il existe encore deux espèces d'hommes: les riches et les pauvres, les gens en voiture et les gens à pied, ceux qui ont payé le droit d'être oisifs et ceux qui tentent de l'acquérir ». Questa contraddizione assorbe e ingrandisce tutte le altre contraddizioni manifestatesi fino allora, cosicché la pretesa – propria della monarchia costituzionale – di promuovere l'uguaglianza dei cittadini si rivela come menzogna (48): « Ainsi, tout en consacrant, par son retour à la monarchie constitutionnelle, une mensongère égalité politique, la France n'a jamais que généralisé le mal; car nous sommes une démocratie de riches ». Vista colla prospettiva e cogli interessi di tale « démocratie de riches », tutta la storia si riduce ad una continua lotta tra 'ricchi' e 'poveri', e viene il sospetto che ogni forma di governo non sia altro che una coalizione dei ricchi contro i poveri, una coalizione dunque nella lotta di classe (42): « Depuis que les sociétés existent un gouvernement a donc toujours été nécessairement un contrat d'assurance conclu entre les riches contre les pauvres ».

Parlando di lotta di classe, ho accennato ad un fatto che si evidenzia qui in maniera molto chiara: parlo della vicinanza anticipatoria che accomuna la prospettiva balzacchiana al concetto di storia sviluppato da Marx. Certo, tra Balzac e Marx esiste una lunga serie di divari non irrilevanti: riguardano i presupposti di formazione, le discipline scientifiche o letterarie e anzitutto le intenzioni politiche. Ciò nonostante, Balzac e Marx si trovano collegati da un principio epistemologico di cui ambedue, benché in gradazione diversa, sono partecipi, anzi fautori: vedono nell'economia la base della vita sociale e la chiave principale per conoscerne le leggi. Questa comunanza produce anche la sorprendente analogia tra l'interpretazione della storia offerta dal *Traité de la vie élégante* e le analisi che Marx dedicherà più tardi ad un'altra rivoluzione in *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*. Se Balzac osserva la dissoluzione delle distinzioni politico-sociali tra aristocrazia e borghesia che si prolunga poi nella formazione di una sola contraddizione socio-economica, l'interpretazione di Marx si muove appunto nello stesso senso. Essa mira continuamente a negare l'opposizione politica tra legittimisti e orleanisti, monarchici e repubblicani come 'apparenza superficiale' e a sostituirla con un'opposizione 'reale', cioè economica. Così, dietro ai legittimisti, vien fuori la 'proprietà terriera', dietro agli orleanisti il 'capitale', e nella coalizione di proprietà terriera e capitale i 'monarchici uniti' non rappresentano più gli ormai estinti interessi nobiliari, bensì i 'reali' interessi borghesi: « Sie verrichten ihr wirkliches Geschäft als *Partei der Ordnung*, d. h. unter einem *gesellschaftlichen*, nicht unter einem *politischen* Titel, als Vertreter der bürgerlichen Weltordnung, nicht als Ritter fahrender Prinzessinnen, als Bourgeois-klasse gegenüber andern Klassen, nicht als Royalisten gegenüber den Republikanern ».²⁵ Se Balzac si promette la fusione

²⁵ Karl Marx, *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*, Berlin 19725, p. 46.

di nobili e borghesi in una « *démocratie de riches* », Marx attribuisce la stessa funzione alla ‘repubblica parlamentare’: « Die wirkliche Fusion der Restauration und der Julimonarchie war die parlamentarische Republik, worin orleanistische und legitimistische Farben ausgelöscht wurden und die Bourgeois-Arten in dem Bourgeois schlechtweg, in der Bourgeois-Gattung verschwanden ».²⁶

Certo, bisogna riconoscere che tali passi si trovano inseriti in analisi più dettagliate che sono del tutto specifiche delle particolari intenzioni di Marx e della particolare situazione del 1852. Ciò non toglie, però, che c’è una fondamentale identità quanto all’analisi generale concernente le tendenze di una « *longue durée* » storica. In essa, come nella forza dell’episteme economica in cui quell’analisi si fonda, va ricercata la vicinanza tra Balzac e Marx, che – bisogna subito aggiungerlo per evitare errori e speculazioni assai diffuse – non va ricercata in altri punti. Nel giudizio politico-morale su ciò che la comune prospettiva economica ha prodotto come conoscenza, il reazionario capitalista aristocratizzante e il rivoluzionario socialista rimangono irconciliabili. Dove Balzac constata la fusione di aristocrazia e borghesia, la accoglie favorevolmente, poiché « *toutes deux, à la tête du peuple, elles l’entraîneront dans une voie de civilisation et de lumière* » (49). Se questa frase tradisce ancora una certa condiscendenza verso il popolo, altrove la condiscendenza si trasforma in antipatia, anzi in aperto disprezzo: « *Pour le moment, au risque d’être accusé d’aristocratie, nous dirons franchement qu’un homme placé au dernier rang de la société ne doit pas plus demander compte à Dieu de sa destinée qu’une huître de la sienne* » (42). Di fronte a tali passi (e ne esistono numerosissimi simili) tutte quelle interpretazioni di Balzac che da Lukács fino allo stesso Barbéris attribuiscono al loro scrittore-eroe una nascosta presa di partito per il progresso della giustizia sociale risultano stranamente sforzate e un po’ edificanti. Molto significativo mi pare invece il fatto che Balzac si serve del paragone scandalosamente apologetico tra l’ostrica e ‘l’uomo posto all’ultimo rango della società’ proprio nello stesso capitolo in cui – in forma ugualmente affermativa – definisce ogni forma di governo come coalizione per proteggere i ricchi contro i poveri. Questo capitolo (come tanti altri) rivela in Balzac non una simpatia per il progresso, bensì una singolare simultaneità (convergenza o divergenza come si voglia) di conoscenza pre-marxista e morale reazionaria. Tale simultaneità si mostra, per citarne alcuni altri esempi, quando Balzac parla di chi è condannato ad un lavoro alienante come di un « *homme-instrument* », quando trova, per caratterizzare la « *vie occupée* », la stupenda formula dell’« *exploitation de l’homme par l’homme* » (50), o quando fa affermare dal ‘medico di campagna» Benassis, protagonista di un altro romanzo, la ‘necessità politica’ della religione, poiché solo la religione sarebbe capace di ‘convincere il povero ad una totale rassegnazione’.²⁷ Nessuno di questi esempi tradisce un pur minimo spunto di simpatia progressista, e

²⁶ Ibid., p. 92.

²⁷ Cfr. Balzac, *Le médecin de campagne*, Paris, ed. Maurice Allem, 1956, pp. 77 e 159.

con tutto ciò ognuno possiede un'indubbia gravidanza storico-materialista. Anzi si potrebbe supporre, un po' ereticamente, che – sotto l'influsso di una comune episteme economica – la gravidanza della loro conoscenza tanto più si avvicina alla posizione di Marx, quanto la volontà della loro morale più se ne allontana.